



# 唐五代宋初敦煌尼僧史初探

杨宝玉

(中国社会科学院 历史所 北京 100732)

**摘要** 对敦煌文书中保存的尼僧史料的基本情况进行了归纳探讨,并以P.3556尼僧邈真赞为例,结合其他文书,就唐五代宋初敦煌尼僧史诸问题展开分析,勾勒出了敦煌尼僧宗教修习与生活情况的大致轮廓。

**关键词**:敦煌文书;唐五代宋初;尼僧史;邈真赞

**中图分类号**:B949 **文献标识码**:A **文章编号**:1000-6176(2009)02-0009-09

在中国佛教史研究中,相对于僧众研究而言,对尼众的研究无疑相当薄弱,这其中最主要的原因之一,即是传世文献中保存的有关尼众宗教修习和生活情况方面的资料都非常少,学者们尚且无法据之构建尼僧史的基本框架,遑论进行深入细致的研究。这种状况对佛教史学界和今日离尘修行的比丘尼来说,恐怕都是一大憾事。

所幸,举世闻名的文化宝库敦煌藏经洞为后世存留了大量相关史料,本文拟就敦煌文书中尼僧史料的基本状况及相关尼僧史诸问题略作探讨。不当之处,敬祈方家指正。

## 一、敦煌文书中的尼僧史料

在数万件敦煌汉文文书中,佛教文书数量最巨,不仅居各宗教经籍之冠,更占敦煌文书整体的90%以上。这是由藏经洞所处的特殊地理位置所决定的。敦煌地当丝绸之路的交通枢纽,是印度与西域高僧东行传法的必经之地,

也是我国汉族聚居区最先接触佛教的地方。佛教至晚到东汉明帝时就已经传入内地,其传入敦煌的时间当然更早。至西晋时,敦煌已成了著名的译经中心,被人们尊称为“敦煌菩萨”的高僧竺法护曾在此译出了《修行道地经》和《不退转法轮经》等一批经典,而协助他译经的法乘还定居于敦煌,并积极建立寺院,开设讲筵,为日后敦煌佛教的大发展奠定了坚实基础。待到4世纪中期,乐僂、法良等高僧在鸣沙山麓开凿了莫高窟,又使敦煌佛教具有了迥异于其他地区的特质,敦煌更成了享誉全球,声震古今的佛教圣地。伴随着敦煌佛教的蓬勃发展,相关的经籍文书也大量产生,幸赖敦煌藏经洞,其中的很多文献又被保留至今。敦煌文书的制作时间为十六国至北宋初,其抄写或刻印最集中的时间段则为唐五代宋初,而此时正是中国佛教大发展时期,也是敦煌佛教鼎盛时期。另外,存藏敦煌文书的藏经洞原本属于敦煌著名

收稿日期:2009-03-11

作者简介:杨宝玉(1964-)女,中国社会科学院历史研究所副研究员,研究方向为敦煌学。



佛教寺院三界寺。这一切都决定了敦煌文书中的佛教史资料丰富异常。

那么,这些资料会对尼僧史研究发挥怎样的作用呢?

唐五代宋初时敦煌地区的出家僧人很多,约占总人口的十分之一左右,其中半数以上为女性,因此,敦煌文书中保存的尼僧史料便不在少数。这些资料内容丰富具体,是当地人书当时事的真实记录,是未经史家取舍和后人篡改的原始资料,最资证史,也最可凭信。

况且,由于中国古代对尼僧的重视程度远远落后于尼僧僧团的实际发展状况,很少有人有意识地收集保存尼僧史料,以致今日我们在传世文献中所看到的相关资料不啻如凤毛麟角,敦煌文书中的尼僧史料便更突显出了其不可或缺的重要性。

从史料的专属情况来看,敦煌文书中的尼僧史料可分为两种情况:

一种是专属于尼僧史研究范畴的文书,比如:德高望重尼僧的邈真赞与祭文、尼僧的名籍、敦煌地方政权批准女性信众出家受戒的官文书与戒牒、各尼寺的入破历与器物历、尼僧撰写的书状与愿文、尼僧使用的佛经文本及尼僧题记等等。这些资料相对来说比较容易区分,所记录的尼僧活动信息也比较集中丰富。

另一种是偶或散见于其他类别文书中的零星记录。比如:诵经追福等各类法会与佛事活动的转经与发愿文中经常有尼僧参与情况的记录,社司转贴或纳赠历等社邑文书中可能有尼僧的身影,某些名人邈真赞和祭文中尼僧或许以致祭亲属身份出现,契约入破历等经济文书中时常留有尼僧的账目等等。这些文书分散零乱,所包含的研究信息也较隐晦难辨。

还可附此一提的是,与藏经洞文书有密切关系的敦煌石窟壁画中亦题写有大量尼僧题

名题记,并绘存有多幅出身于大家望族的比丘尼供养像,这些石窟史料可以与文书相互印证,对我们理清人物关系具有重要意义。

敦煌文书所能提供的相关讯息异常珍贵重要,但是,这些文书也有一定的局限性,我们在利用它们进行研究时常会遇到一些难以解决,甚至无法解决的问题。

首先,由于藏经洞中保存的文物并非有系统有条理的档案文卷,而是仓促或随意堆积而成的集合体,故其种类分布很不均衡,提供给后世的史料必然不够全面,换言之,我们在研究相关课题时也必然受史料限制而详略不一。比如,记载比丘尼人数的敦煌文书主要是一些僧尼籍和帐历,由于藏经洞中保存的这类资料既不系统又不周全,故我们无法对每一历史时期的尼僧人数进行精确统计,只能就现有资料做归纳分析。

其次,敦煌文书数量庞杂内容零散,目前的刊布整理情况不一,在浩如烟海的文书中搜寻与自己课题相关的资料十分不易。仅就馆藏卷号而言,敦煌汉文文书即有数万件,而实际上敦煌文书形态各异,长短不一,既有一两厘米的碎片,也有数十米的长卷,有时一个编号的长卷上经常抄存有几项甚至几十项内容,因而若想梳理出自己所需要的资料必须熟悉各类文书并对当时当地的尼僧活动情况有相当程度的认识。比如,尼僧的法名不一定都带有女性特征,俗姓加法律、闍梨等的提法在文书中更是常见,要想正确辨别哪些出家人是尼众并进而推断该件文书记载的是尼僧史料,就需要先期完成长期艰苦的资料积累工作。

再次,敦煌文书的特殊性决定了我们在挖掘文书史料价值并进行分析研究时会遇到相当多的困难。比如,敦煌文书大多为断简残篇,缺头短尾,少有年代标识,对其进行定性定位定年的难度均相当大,常常是仁者见仁,智者



见智；与尼僧史研究有关的文书均为抄本，很多文书字迹难辨，文字识读与校注整理方面的难度很大；尼僧生活于特定的社会环境中，只有知晓她们所处的时代脉络才能对她们有真正的理解，但目前的敦煌地区史研究在已取得巨大成就的同时也还有待深入细化，学界对某些重大问题还没有取得一致意见，故有时我们在进行专题研究之前必须先对相关背景进行探索。诸如此类的问题都会直接影响敦煌文书中尼僧史料的充分利用。

至于敦煌尼僧史的研究现状，笔者认为应从两个方面分析：

一方面，敦煌文书再现后，各国学者，特别是中日两国学者对文书中的佛教史料高度重视，撰写了大量论著，并藉此解决了佛教史上的许多难题，其中自然也涉及一些尼僧史问题。比如，藤枝晃《敦煌的僧尼籍》<sup>[1]</sup>统计分析不同历史时期敦煌的尼僧人数；姜伯勤《唐五代敦煌寺户制度》<sup>[2]</sup>、《敦煌艺术宗教与礼乐文明》<sup>[3]</sup>剖析了多种与尼僧史有关的敦煌文书；郝春文《唐后期五代宋初敦煌僧尼的社会生活》<sup>[4]</sup>连带探究了一些尼僧活动情况；湛如《敦煌佛教律仪制度研究》<sup>[5]</sup>借助尼僧戒牒、尼寺方等道场榜等研究了中古时期敦煌的律仪制度。这些著作无疑取得了巨大的学术成就，为后人指引方向打下了基础。

但另一方面，由于学者们的研究兴趣与选题取向及相关敦煌文书的复杂性等多种因素的综合作用，在敦煌学已诞生百年的今天，学界对敦煌尼僧史的研究还不尽如人意：已经刊发的相关成果不仅数量颇少，在研究的深度和广度上也有很大改进的余地，佛学界搞比丘尼史研究的学者没有充分利用，甚至完全没有利用敦煌文书，敦煌学者中也未见长期专门进行此项研究的学者，近年刊发的几篇相关文章也多是从事妇女史研究角度撰写的，而专门以尼僧

史为研究对象的集成性的学术成果更是迄今未见。

## 二、敦煌尼僧史料举例

### ——P.3556尼僧邈真赞校录

了解尼僧史最便捷的途径自然是解读传记类史料，敦煌文书中正保存有三篇极为难得的尼僧邈真赞。

邈真赞是敦煌文书中较为特殊而重要的品类，又称邈影赞、邈生赞、写真赞、图真赞、真仪赞，如果画像时敷彩着色，便又可称作彩真赞。在诸种名称中，最常见的还是邈真赞，“邈”即描绘，“真”指容貌。

唐宋时期，敦煌地区的中上层人士习惯“生前画像，死后作赞”，即多在晚年或病危将亡之际请人画像，为的是留下生前容貌，以供后人瞻仰祭奠，这种画像，即是邈真像，而在画像上题写的赞文就是邈真赞。邈真赞往往于人死之后约七日内由家人或门人请当地名人名僧撰写并补题于邈真像下的预留位置，故此许多邈真赞中都提到赞主死后家人哀悼，请人作像赞之类的事。所以一般说来邈真赞主要是为死者遗像题写的。当然，也有一些邈真赞在人死之前就已经完成，若是该老人或病人病愈康复，就会出现其人与邈真像和邈真赞并存人间的现象。

一般说来，结构完整的邈真赞应包括五个部分：篇额、撰写人署名、序文、赞文、题记。有时因文书残缺及抄写态度等问题，这五个部分并不能都完整保存下来，甚至早期（吐蕃时期和晚唐张氏归义军时期）的敦煌邈真赞常常是只存赞文，好在中后期（主要是曹氏归义军时期）的邈真赞大多结构完整，尤其是序文和赞文这两个主体部分一般都能保存下来。序文通常是简练地概括赞主的一生，赞文往往是序文的进一步提炼，内容文句均有些重复的，但也有不少差异，因此两者又往往可以互补。



邈真赞感情真挚,有颂有悼,行文大体押韵,读来上口,其赞颂的对象均是当时当地的具体人物。这一文体叙事概括扼要,重点突出,可说是大事不漏,细事不赘,带有传记性质。故邈真赞历来很受重视,古人就常把它们汇抄在一起以备参考欣赏,而对今日的研究者来说,更是难得的史料,不仅可供我们研究赞主的事迹,还可以提供唐宋时期敦煌佚史的某些重要线索,与其他类别敦煌文书中的相关记载相互参证。但邈真赞旨在称人之美,而不是对人物进行全面述评,具有赞扬褒美的特色和厌丑隐恶的缺点,这就要求我们在进行研究时采取审慎分析的态度,去伪存真。

今知藏经洞中保存的像、赞俱全的实物极少,但存留至今的离图单行的邈真赞抄件却有近百篇(其中几篇仅存篇题),其制作时代集中于中唐吐蕃占领时期至晚唐五代宋初归义军时期的200多年。去其重复,这些邈真赞记述的赞主至少有近90人,都是敦煌当地的名人名僧,内中尼僧仅3人,她们各自的赞文均抄于法藏敦煌文书P.3556。<sup>[6] (P248)</sup>以往曾有学者校录过这三篇赞文,但笔者所录与之有多处差异,亦为后文行文方便,试重录于后,限于篇幅,注文从略:

大周故大乘寺法律尼临坛赐紫大德沙门  
△乙邈真赞并序

法律闍梨者,即前河西一十〔一〕州节度使曹大王之侄女也。间生灵德,神授柔和。早年之异众超群,龀岁之弃(奇)姿美貌。辞亲割爱,孩乳而不近熏莘(辛);顿弃烦喧,舍俗而嚣尘永罢。帔(披)缁就业,八万之细行无亏;禁戒坚持,三千之威仪匪犯。六和清众,在贵而不服绮罗;四摄劝迷,居高而低心下意。大乘寺内,广立于鸿基;中外重修,并完全而葺(契)理。训门从之子弟,大习玄风,诱时辈之缁流,尽怀高操。登坛秉义,词辨(辩)与海口争驰;不对来

人,端贞乃冰清月皎。方欲鸿(弘)扬佛教,永扇慈风,岂期逝水以来奔,偶然俄辞于浊世。六亲哀恻,九戚声酸,释中恨别于高馥(踪),尼众伤嗟而洒泪。呜呼!三冬降雪,偏枯柰苑之枝;五月行霜,痛碎(瘁)祇园之叶。余秦(奉)邀命,辄述荒无(芜),徒以笔翰生疎,自惭漏略(陋劣)。其词曰:

鼎门之旌,实可豪宗。间(间)生灵德,神假奇容。早超群辈,龀岁英聪。辞亲割爱,行洁贞松。熏莘(辛)不染,顿弃烦笼。坚持禁戒,广扇玄风。释中俊德,尼众明灯。临坛秉义,每播高踪。寿期有限,魄逐飞空。六亲哀恻,九戚罗(罹)胷。余奉邀命,难可通融。直论美德,用赞奇功。

大周故普光寺法律尼临坛大德沙门清静  
戒邈真赞〔并序〕

法律闍梨者,即前河西一十一州节度使张太保之贵孙矣。天资别俊,应世多奇。貌超洛浦之姿,影夺巫山之彩。雍雍守道,亚南越(威)之佳人,穆穆柔仪,比西施之雅则。而又辞亲割爱,舍烦恼于韶年;不恋世荣,弃嚣尘于龀岁。三千细行,恪节不犯于教门;八万律仪,谦和每遵而奉式。普光寺内,广展鸿资。冬夏不失于安居,春秋无亏于旧积。芳名远播,懿行杰出于众流;训习经文,才器超过于群辈。方欲宣传戒学,为释教之栋梁,秉义临坛,教迷徒而透(诱)众。何柰(奈)上苍降祸,丧及仙颜。孤兄泣断于长波,贤姊悲流于逝水。略题数字,用记高踪,聊述芳猷。乃为赞曰:

间生异俊,奇艺天然。幼而别众,实可名贤。坚持戒学,秋月齐圆。立性恪节,不犯烦喧。安居守道,广展金田。训悔(悔)后辈,经教精研。方保延寿,登历戒坛。何兮逝逼,魄散九泉。孤兄叫切,贤姊悲煎。隔生永别,再睹无缘。略留数韵,用记他年。

周故敦煌郡灵修寺闍梨尼临坛大德沙门



张氏香号戒珠邈真赞并序

阇梨者,即前河西陇右一十一州张太保之贵侄也。父,墨厘军诸军使(事)守瓜州刺史金紫光禄大夫检校工部尚书兼御史大夫上柱国张公之之子矣。阇梨乃莲府豪宗,叶巫山之瑞彩,清河贵派(派),禀洛雪之奇姿。自生神授于坤仪,立性天资于妇道。而乃妙观五蕴,解锦绣于入奉之年,审察三空,挂毳絺于出适之岁。四依细碎,言下受而纤隙无亏;八敬幽微,耳畔听而毫耗(厘)岂失。是以名因德播,贵以能升,迁秉义大德之高科,授教诚临坛之上位。导之以德,近者肃而远者钦;济之以仪,时辈重而人世仰。方欲聿修异范,治寺宇而诫门徒;再热残灯,耀缙林而光道俗。柰(奈)河(何)流星运促,逝水波长。寿已逐于四迁,果未圆于三点。六亲哀切,恨珠溺于深源(泉?);九族悲号,痛光沉于大夜。攀之不及,徒泣断于肝肠;望之有思,写仪形于绵帐。其词曰:

张公贵子,巫岫膺灵。辞荣慕道,戒行孤精。天降灾崇,命逐时倾。四众伤悼〔后阙〕

### 三、就尼僧邈真赞试论敦煌尼僧史诸问题

上文所录是敦煌文书中仅有的三篇尼僧邈真赞,三文均未留下作者姓名,至于其写作时代,据赞文中所题“大周”或“周”,结合敦煌历史及同卷中其他人物,可判定此“周”无疑是指五代时的后周(951-960)。

为何在成百上千的敦煌尼僧中仅留下了她们三人的邈真赞呢?笔者以为这大约和她们的出身有很大关系,三位赞主有一个共同特点:都是当时敦煌地区最高统治者——归义军节度使的至亲。以下分别介绍。

第一则邈真赞首句称:“法律阇梨者,即前河西一十〔一〕州节度使曹大王之侄女也。”曹氏归义军时期共有三位节度使称过大王:最早的为曹议金,自后唐长兴年间(930-933)始用此称,死后仍被如此称呼,而曹元忠、曹延祿称

王则都在入宋之后。本则邈真赞明言曹法律尼圆寂于后周,故曹大王无疑是指曹议金。今知曹议金一辈仅有兄弟二人,则曹法律尼之父即为曾任玉门军使应管内外诸司都指挥使知都押衙的曹议金长兄曹仁裕(字良才),敦煌文书P.4638存有他的邈真赞。

第二则赞文记“法律阇梨者,即前河西一十一州节度使张太保之贵孙矣”。张太保即敦煌归义军政权的创建者和首任节度使张议潮,他于大中二年(848)率众推翻吐蕃统治,奉土归唐,随后在辖区内推行了一系列扶植佛教稳定社会的措施,使敦煌迅速恢复了正常的社会秩序,深受人民爱戴。咸通十三年(872)张议潮去世,唐廷诏赠其为太保。此后,在张氏归义军时期,张议潮便一直被称为太保。至曹氏归义军时期,因为要区别于曹议金等人的太保称号,遂改称张议潮为张太保,而称当时的节度使为太保。作为这样一位特殊人物的孙女,清净戒的备受推崇是很容易理解的。

第三则邈真赞云:“阇梨者,即前河西陇右一十一州张太保之贵侄也”。张议潮一辈也只有兄弟两人,S.6161+S.3329+S.11564+S.6973+P.2762《敕河西节度兵部尚书张公德政之碑》以张议潮侄子张淮深的口吻写成,称:“皇考,讳议潭,前沙州刺史金紫光禄大夫检校鸿胪大卿守左散骑常侍赐紫金鱼袋”,则知戒珠父名张议潭。张议潭也是当初沙州起义的筹划者和主要领导者,起义成功后即入京为质以加强唐朝对归义军的信任,他最终死于京城,被诏赠工部尚书。敦煌文书和敦煌石窟中有数条关于张议潭任职和迁升情况的记录,如莫高窟第94窟张议潭题名“金紫光禄大夫检校户部尚书直左□(金)吾卫大将军兼□(御)史大□(夫)赐紫金鱼袋南阳郡开国公讳议潭”<sup>[7](P31)</sup>即较有代表性,而本则邈真赞中张议潭的结衔是“墨厘军诸军使(事)守瓜州刺史金紫光禄大夫检校



工部尚书兼御史大夫上柱国”，这是今日已知的敦煌文书中关于张议潭出任墨离军诸军事守瓜州刺史的唯一一条材料，其于归义军史研究的重要意义不言而喻。不仅叔父、父亲声名显赫，戒珠的兄长同样大权在握，此即是接替张议潮统领敦煌的第二任归义军节度使张淮深。所以戒珠的出身实在非同一般。敦煌莫高窟第94窟为张淮深功德窟，窟中人物题名皆以张淮深为中心题写，该窟西壁下端底层南向供养人像列题名有：“妹师登坛大德尼德胜一心供养”、“妹师威仪尼花……一心供养”、“□师□□临坛□□□□□(一)□(心)供养”<sup>[7](P31)</sup>，我们猜测最后一身很可能就是戒珠的供养像。

这三则遯真赞均强调了赞主的家世出身和她们死后家人（如清净戒之孤兄、贤姊）的悲伤痛苦，这表明她们出家后与世俗家庭仍多有关系，这与敦煌僧尼与家人关系的普遍情形是一致的。按敦煌当地的一些特殊历史原因导致敦煌僧尼出家后与世俗家庭仍保有一定联系，甚至有时还会与俗家亲人住在一起，家人去世时僧尼会参与祭拜，僧尼圆寂后家人也会致祭哀悼。

P.3556尼僧遯真赞赞颂的是敦煌尼僧中的佼佼者 and 领袖人物，但其中也透露出了一些当地尼僧宗教生活的一般情况。根据学界已有的研究成果，唐五代宋初时敦煌地区僧尼占总人口的比例远远超过同期中原地区，如至9世纪



汉白玉大牌坊

末，敦煌教团已超千人，占沙州总人口的十分之一以上，若再加上依附于教团的寺户部曲，则不只当地总人数的五分之一。那么这中间尼众占了多大比例呢？敦煌文书中保存有几件尼僧名籍和记录了众多尼僧名的徕历、入破历等籍帐类文书，由此我们得知各时期敦煌比丘尼的人数变化很大。比如，根据敦煌文书S.2729《辰年(788)三月勘牌子历》，吐蕃统治敦煌初期的辰年(788)有尼171人，同期僧众139人，僧尼合计310人；十余年后，约公元800年前后，有尼209人，僧197人，合计406人；约一百年后的10世纪初，据S.2614v《沙州诸寺僧尼名簿》，则有尼693人，僧447人，合计1140人；至曹氏归义军时期的公元936年，据P.2638《清泰三年(936)六月沙州徕司教授福集等状》，可参与宗教活动的僧尼人数为尼450人，僧519人，合计969人，而这只是合得徕僧尼数，并非当时沙州僧尼的全部，一些因未参加法事活动而不合得徕的老病孝僧尼未包括在内，其中尼众更多。<sup>[4]</sup>由上列数字可知，敦煌尼众的人数通常多于僧众，这是一个非常值得注意的现象。

根据敦煌文书的记述分析，当时敦煌社会各阶层的女性都可能选择出家，她们大多是因为对佛教虔诚的信仰而弃俗离尘。P.3556第二、三则遯真赞分别记赞主“辞亲割爱，舍烦恼于韶年；不恋世荣，弃器尘于龀岁”、“妙观五蕴，解锦绣于入奉之年；审察三空，挂毳絺于出适之岁”，这便包括了敦煌尼众幼年出家和成年出家两种情况，其中那些于韶年龀岁(7、8岁)皈依的尼众受家庭和社会崇佛风尚的影响自然更大。敦煌文书中保存有几件证明出家者身分的凭证——度牒。这几件文书说明，在张氏归义军、敦煌国和曹氏归义军时期，百姓出家都要经过世俗政权的批准，归义军政权常于举办法会时准许一定数量的百姓出家。关于出度的过程，文书中的相关记载表明女性信众出家受



戒同样要经过严格审查和非常正规的剃度仪式，莫高窟第445窟等还保留有给尼僧剃度的画面。

P.3556尼僧邈真赞记这三位比丘尼出家后分别于大乘寺、普光寺、灵修寺修行。大乘寺是敦煌地区规模最大的尼寺，位于沙州城内，敦煌文书中常简称其为“乘”。普光寺是曾举办过方等道场的著名尼寺，位于敦煌城西北宜秋西支渠附近，简称“普”。灵修寺早在武周天授二年（691）就已经存在，至北宋太平兴国四年（979）犹存，简称“修”。根据敦煌文书中的记载，唐五代宋初时敦煌境内共有五所尼寺，故文书中常有“五尼寺”的说法，除赞文中已经提到的这三所外，还有吐蕃统治后期吐蕃尚书令都元帅赐大瑟瑟告身尚起律心儿（或写作“尚绮心儿”）建的圣光寺，和同样曾举办过方等道场，同时也是P.3556v《病尼定祥舍施疏》中接受施物的安国寺。值得注意的是，唐五代宋初时敦煌僧众的人数比尼众少，僧寺的数量却远远多于尼寺，先有十一寺，即：报恩寺、大云寺、金光明寺、净土寺、开元寺、莲台寺、灵图寺、龙兴寺、乾元寺、三界寺、永安寺，到五代中后期至北宋初又增加了显德寺、乾明寺，达到13所之多。而同期尼寺的数量却并未增加，始终是上述5所。五尼寺接纳的佛僧比僧寺多得多，有时一寺就达200多人（如据S.2669《沙州诸寺尼籍》记载，五代时大乘寺至少有尼众209人），其管理措施的有效合理应是保证这些尼寺长存久盛的重要原因。

今知敦煌尼寺也像僧寺一样设有三纲处理寺内事务，并有典座、直岁、寺卿等职协同三纲共同掌理寺务。其中寺主的职责主要是纲管徒众，统理寺务。上座不仅指导僧众修学，也作为尊宿兼理寺务，同时，自己的威仪举止更为众僧尼的表率。在敦煌文书中，维那亦称都维那、都维、都师，其职责主要是纲维寺纪和主持

法会佛事。敦煌尼寺中寺主等寺职的产生办法，主要是由上座等德高望重的大德同其他尼众一起联名推荐，呈报当时敦煌僧侣集团最高机构都僧统司（简称都司）批准，如S.6417《长兴二年（931）正月普光寺尼徒众圆证等状》即云“请妙慈充法律，请愿乘充都维，请智员〔充〕寺主，胜春〔充〕典座，慈相〔充〕直岁……伏望都僧统和尚智镜高悬，允从众意”。同样，寺主等在任期满或因故辞职时，也需得到都司的同意。但无论在哪种情况下，都司的判词都往往是措辞含蓄而将具体事宜交由该寺尼众决定，亦即“允从众意”。如P.3753《唐大顺二年（891）正月普光寺尼定忍等辞职状并判词》即记载了普光寺的寺主慈净、都维体净、典座智真、直岁戒忍、上座定忍等集体辞职的请求。这是在敦煌文书中十分少见的寺职集体辞职的文书，辞职的原因还不得而知，而都僧统悟真判词“付当寺徒众细与商量”的意图却很明确。

在尼寺事务自治的同时，敦煌地方政权及其下属的都僧统司也在一定程度上参与对尼僧尼寺的管理，都司中专门设有“五尼寺判官”一职，由僧人负责“勾当五尼寺”，即管理五尼寺事务。如：自幼在金光明寺出家，俗姓张的敦煌僧人喜首即从唐昭宗光化二年（899）起任该职10多年。中国国家图书馆藏芥35《佛说阿弥陀经》题记亦云：“施主清信佛弟子，诸三窟教主兼五尼寺判官法宗、福集二僧同发胜心。”

在各级僧官的有效管理下，敦煌尼众的宗教生活又是怎样的呢？

P.3556各篇尼僧邈真赞对赞主的受戒和守戒情况都有赞颂，如：“帔（披）缁就业，八万之细行无亏；禁戒坚持，三千之威仪匪犯”、“三千细行，恪节不犯于教门；八万律仪，谦和每遵而奉式”、“四依细碎，言下受而纤隙无亏；八敬幽微，耳畔听而毫耗（厘）岂失”，等等，由此可见，敦煌尼僧对戒律的持守比较谨严（近年学界有



众多学者积极讨论敦煌佛教的世俗化问题,对僧众不如法不如律的现象多有揭示,就笔者目前所看到的材料而言,敦煌尼僧的修为要好得多)。我们可以结合其他文书从几个方面剖析。敦煌文书中保存有大量《四分比丘尼戒本》,显示出敦煌地区行用的是四分律。由S.2575《天成四年(929)三月九日普光寺置方等道场牒》中“六日就僧寺求戒”的安排来看,敦煌尼僧也是要由二部僧授戒才能成立授戒羯磨,并且要在尼寺专门为尼僧开设方等戒坛。据现存戒牒可知,敦煌尼僧除受十戒、具足戒外,还可受菩萨戒。另外,前引邈真赞文表明敦煌地区不仅实行四依八敬,对尼众的微细行仪也有严格要求。就现有材料看,敦煌尼僧的宗教修习活动相当正规,半月布萨和安居都是依律而行,并且还有一点值得格外注意,即P.3556第二则邈真赞称赞主“冬夏不失于安居”,说明敦煌地区不仅有夏安居,还进行冬安居。敦煌文书中保留有大量尼众参与各类法会与佛事活动的记录,比如大法会转经时她们就常与僧众一起分工合作。不过,从僚状类文书看,尼僧参加佛事活动的机会相对较少,有些佛事只请僧众承办。除上举活动和日常课诵外,尼僧还要进行禅修,P.3556v《沙州诸寺尼众习禅案记》就是诸寺尼众坐禅观想的考绩记录,不仅如此,今知唐五代宋初时还有一些尼众曾以窟禅尼的身份在三所禅窟内修学,如莫高窟第148窟中即有题记“窟禅圣光寺释门法律……”。<sup>[7] (P70)</sup>

尼僧修行积极认真在一定程度上与管理措施得当密切相关。应该说,敦煌都僧统司充分发挥了督导作用,对尼僧的宗教生活管理很严,如其下发的榜文对尼众与僧众的要求一般没有差别。而敦煌地方政权有时也会介入对僧尼宗教生活的管理,如P.3101《大中五年(851)尼智灯苑状》即将尼僧参加法会称为“王课”。

P.3556各篇尼僧邈真赞对赞主的称呼引人

注目,分别是“法律尼临坛赐紫大德”、“法律尼临坛大德”、“阇梨尼临坛大德”。法律是吐蕃统治敦煌后期(约800-848)始设的僧官,位在当时的最高僧官教授之下。归义军政权沿用了此职,虽然其地位渐次下降到统治全教团诸僧官中最低的一级,<sup>[8]</sup>但以尼众身份担当此职的毕竟是少数。阇梨即教导轨范的导师。据慧苑《慧苑音义》卷59,阇梨可分为羯摩、威仪、依止、受经、十戒五种。《四分律删繁补阙行事抄》卷上《随机羯磨》则云律中分剃发、出家、受经、教授、羯磨、依止六种。能够被尊称为阇梨的比丘尼自然是佛学修养高深。临坛大德既不是僧官,也不负责僧团的具体事务,而是在戒坛内为受戒者主持传戒事宜,只有戒德清淨的比丘尼才能在戒场内授戒、说戒、作羯磨。由官方委任临坛大德始自唐代宗永泰年间,敦煌的临坛大德多系为地方政权所任命,除了临坛传戒之外,有时也是对持律严谨或有一定贡献的耆宿大德的一种荣誉称号。按律藏规定,尼众的受戒须有二部僧,即比丘僧大德十人,比丘尼大德十人进行分别授受,如果在边地,也须有十人,即比丘五人、比丘尼五人。赐紫即指“赐紫衣”,我国古代朝廷敕赐臣下服章以朱紫为贵,唐朝乃仿此制,由朝廷敕赐紫袈裟给有功德的僧尼以表荣贵。获赐紫的比丘尼自然备受僧俗两界的普遍尊敬。

总之,就P.3556尼僧邈真赞及相关文书的载录而言,唐五代宋初时敦煌尼僧虔诚勤谨,在追求佛国净土、身心解脱的同时,也为佛法的弘传作出了积极贡献。

以上笔者对敦煌文书中保存的尼僧史料的基本情况进行了简单介绍,并以P.3556尼僧邈真赞为例,结合其他文书,就唐五代宋初敦煌尼僧史诸问题展开分析,勾画出了敦煌尼僧宗教修习与生活情况的大致轮廓。这些认识的获得,均得益于敦煌文书中存留的虽则零散难

辨,却异常宏富重要的可靠记述,这些珍贵文献于尼僧史,乃至佛教史研究的意义可见一斑。笔者以为,凭借着敦煌文书和敦煌石窟,敦煌乃是世界上存留历史真相最丰富最生动最具体的地区,而中古时期的敦煌佛教界又与中原、西域等地有着相当广泛的联系,故此,敦煌文书不仅可以使后人了解一时一地的个案性历史状况,透过对敦煌尼僧史的研究,我们还可以进一步探究唐五代宋初其他地区尼僧史,乃至中国佛教史的某些重要问题,而这便使得此类地区性与专题性研究具有了更加广泛的学术意义和研究价值。

参考文献:

- [1] 藤枝晃·敦煌的僧尼籍.[J].日本:东方学报(第29册), 1959.
- [2] 姜伯勤·唐五代敦煌寺户制度[M].北京:中华书局, 1987.
- [3] 姜伯勤·敦煌艺术宗教与礼乐文明[M].北京:中国社会科学出版社, 1986.
- [4] 郝春文·唐后期五代宋初敦煌僧尼的社会生活[M].北京:中国社会科学出版社, 1998.
- [5] 湛如·敦煌佛教律仪制度研究[M].北京:中华书局, 2003.
- [6] 法藏敦煌西域文献(第25册)[M].上海:上海古籍出版社, 2002.
- [7] 敦煌研究院编·敦煌莫高窟供养人题记[M].北京:文物出版社, 1986.
- [8] 竺沙雅章·敦煌的僧官制度[J].日本:东方学报(第31册), 1961.
- [9] “□”均为字迹模糊不清.

